DU MÊME AUTEUR

Essais philosophiques. Athènes, 1952 (en grec).

Marx penseur de la technique. *De l'aliénation de l'homme à la conquête du monde*. Collection « Arguments », 2, Editions de Minuit, 1961.

Traductions :

Martin Heidegger, Qu'est-ce que la philosophie ? Traduit de l'allemand et annoté, en collaboration avec Jean Beaufret. Gallimard, 1957.

Les Fragments d'Héraclite d'Ephèse. Présentés et traduits. Avec des gravures sur bois d'Albert Flocon. Editions Estienne, 1958 (hors commerce).

Georg Lukàcs, Histoire et conscience de classe. *Essais de dialectique marxiste*. Traduit de l'allemand, en collaboration avec Jacqueline Bois. Avec une *Préface*. Collection « Arguments », 1, Editions de Minuit, 1960.

En préparation :

Vers la pensée planétaire.

Fragments de la totalité.

KOSTAS AXELOS

HÉRACLITE ET LA PHILOSOPHIE

LA PREMIÈRE SAISIE DE L'ÊTRE EN DEVENIR DE LA TOTALITÉ

LES ÉDITIONS DE MINUIT

là des contraires ». Et dans l'écrit pseudo-aristotélicien *De Mundo*, nous lisons, dans un contexte où il est question d'Héraclite (5, 396b, 7 - D.B 10) : **La nature aussi aime les contraires et c'est avec eux et non avec les semblables qu'elle produit l'accord ; c'est ainsi, par exemple, qu'elle unit le mâle à la femelle, mais non chaque être à son semblable, et qu'elle effectue la concorde première par l'union des contraires et non des semblables.** Il ne se peut pas que les oppositions cessent de se manifester à l'intérieur de l'harmonie du Tout ; autrement ce Tout sombrerait et, en cessant d'être *en devenir*, il cesserait d'*être*. Même ce qui est uni contient des parties opposées et des fissures. Entre les deux sexes il y a également harmonie et lutte. Ce qui ne signifie pas qu'Héraclite conçoive le rythme du devenir de la totalité d'après le rythme du devenir humain. L'humain est englobé par l'universel. Empédocle nous parlera plus tard de l'opposition entre l'Amitié et la Discorde, qui par leur double jeu forment l'Univers. Une sorte d'amour cosmique tient liés entre eux tous les fragments du monde, sans parvenir jamais à supprimer la violence de l'opposition qui est non moins vive.

Cette vérité cosmique qui manifeste la puissance de la Justice et la violence de la Lutte concerne bien entendu et la vie politique et la vie humaine en général ; mais elle est avant tout une vérité universelle. Et de même qu'on ne peut fractionner cette vérité universelle en l'appelant sociale ou psychologique, de même on ne peut distinguer la saisie par le logos de son expression par le mythe poétique. Héraclite est justement le premier grand penseur, parce qu'il saisit l'unité du Monde (unité qui contient la non-unité et la multiplicité) et l'exprime dans un langage qui est à la fois clair et obscur. Le langage héraclitéen est clair et obscur, parce que lumière et obscurité s'opposent et se composent dans le monde. Il y a le jour et il y a la nuit ; leur devenir constitue leur unité. « La Nature aime à se cacher » ; en même temps elle se manifeste. L'harmonie est tantôt visible et tantôt invisible, et le Monde se dévoile et se revoile aux yeux des humains qui le contemplent ; il se voile en se dévoilant et se montre en se dérobant. La pensée cosmologique se dirige vers la saisie du cosmos et saisit son visage lumineux et son visage ténébreux. Rien n'est jamais tout à fait clair, ni tout à fait obscur, car nous ne saisissons jamais la Totalité, bien que vivant en elle et par elle. Dans la *Totalité* tous les fragments se trouvent reliés entre eux ; néanmoins, les mortels qui se mettent à la recherche de la vérité du Monde, ne rencontrent jamais que des *fragments*.

CHAPITRE II

LA DIVINITÉ

1. — *Dieu, le logos, le cosmos, le feu.*

Diogène Laerce (IX, 5) attribue un *logos théologique* à Héraclite ; fidèle à son principe, il distingue des parties dans la philosophie héraclitéenne, infidèle envers le véritable esprit de cette pensée. Nous, par contre, nous nous adresserons aux fragments qui nous parlent de la divinité.

Ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμὼν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός... ἀλλοιοῦται δὲ ὅκωσπερ (πῦρ), ὁπόταν συμμιγῇ θυώμασιν, ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἑκάστου. — Ἓν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα. **Dieu : jour nuit, hiver été, guerre paix, satiété faim... ; il se transforme comme (le feu) qui, mélangé d'aromates, reçoit des noms divers, selon l'agrément de chacun** (D. 67). **L'Un, le seul Sage, ne veut pas et veut être appelé du nom de Zeus** (D. 32). L'être de dieu est en devenir. Dieu est en mouvement ; il se transforme, restant le même. Le devenir est divin. Dieu est uni au logos, au cosmos, au feu ; il est l'unité des contraires. Le lumineux (le jour) et l'obscur (la nuit), le chaud (l'été) et le froid (l'hiver), le combat et la paix, l'abondance et la famine trouvent en lui leur harmonie et cessent d'être des contraires comme ils le sont pour les hommes. La divinité est le fondement et la solution des contradictions qui restent déchirées et déchirantes pour l'impuissance humaine. Elle n'abolit pas les oppositions, elle n'empêche pas que le jour soit jour et la nuit nuit, mais elle est une à travers toutes ses manifestations mutiples.

Dieu est lié au feu cosmique. Le feu des sacrifices offerts à Dieu est parfumé et reçoit des noms divers ; et pourtant, la diver-

sité de ses noms n'exprime qu'une seule vérité. De même, les humains appliquent à la divinité une des noms différents. La divinité est la Sagesse universelle. De la Sagesse nous savons déjà, par les fragments 50 et 41, qu'elle nous fait comprendre que « Tout est Un » et que « tout est dirigé par tout ». La divinité serait donc l'harmonie totale du monde. Mais cet « Un, le seul Sage, ne veut pas et veut être appelé du nom de Zeus ». L'Un ne veut pas être appelé Zeus, parce que les humains donnent ce nom à un dieu particulier qui n'est pas la sagesse universelle. Il veut par contre être appelé du nom du maître des dieux de l'Olympe, pour montrer sa vraie et vivante souveraineté. Le nom de Zeus — par exemple sous la forme de Ζῆν(α) — a souvent, par les anciens déjà, été mis en rapport avec *vivre* (ζῆν). Toute nouvelle conception de la divinité se sert toujours de noms évocateurs plus anciens.

Dieu (est) jour et nuit, hiver et été... ; il ne les provoque pas, il est le rythme sacré du devenir. Est-il alors le cosmos lui-même ? En d'autres termes, pouvons-nous parler d'un panthéisme héraclitéen ? Aétius (I, 7, 22 - D.A 8) rapporte : « *Héraclite dit que (Dieu est) le feu périodique éternel et que le destin est le logos qui crée les êtres par la course à double sens.* » Même si Aétius cherche à stoïciser Héraclite, et il le stoïcise en effet, cela ne doit pas nous faire refuser son témoignage qui peut encore, et heureusement, recevoir une interprétation non-stoïcienne. Dieu, le feu périodique et éternel du cosmos et le logos antithétique se trouvent ici juxtaposés, et de ce fait exposés au double danger d'être séparés ou d'être confondus. Il est évident que Dieu ne crée rien, puisque « ce monde, le même pour tous, n'a été créé par aucun dieu, ni par aucun homme, mais il a toujours été, est et sera — feu toujours vivant, s'allumant à mesure et s'éteignant à mesure ». La divinité est la signification du cosmos. En tant que signification elle s'unit au logos.

Du logos nous savons qu'il est toujours vrai, que tout devient conformément à lui, qu'il est universel, qu'il commande l'unité dans la multiplicité (frs. 1, 2, 50). Dieu ne possède-t-il pas les « mêmes » secrets ? Les modes d'être et d'apparaître, les appellations et apparitions du Même (de l'Un-Tout) — tout ce que le Logos, Dieu, le Sophon, le Feu sont — ne leur reviennent pas comme des attributs. Dieu et le logos s'unissent mais ne s'identifient pas. Cette vision hellénique du logos et du divin ne doit pas être confondue avec le Dieu de l'Evangile johannique qui est le Logos devenant chair. Le logos héraclitéen est divin, et la

divinité est logos. Logos et Dieu constituent les liens de l'Univers et sont présents dans la pensée humaine. La pensée humaine pense la divinité et parle sur elle et avec elle, car tout logos est dialogue. Autre est le chemin qui mène de Philon d'Alexandrie à l'évangéliste Jean et à Justin le Martyr. Ce dernier (*Apologie*, I, 46) range Héraclite et Socrate, Abraham et Elie parmi les Chrétiens, parce qu'ils ont vécu dans la vérité du Verbe, avant le Christ. La pensée héraclitéenne saisit par la pensée et exprime par le langage la vérité et la signification de la totalité du cosmos, cette totalité étant éternelle et nullement créée, tandis que la théologie chrétienne croit en un monde créé *ex nihilo* par Dieu, et oppose à la totalité des phénomènes et à leur harmonie cachée la doctrine des *res creatae* et de la Providence divine gouvernant le monde du dehors.

Seul un Dieu païen peut se manifester directement par le feu et par son expression la plus violente, la foudre. Le feu est la vie du monde et Dieu sa signification. Nous avons déjà vu que le feu est sage (fr. 64) et que la foudre gouverne tout (fr. 64). La foudre qui gouverne tout est la manifestation la plus vigoureuse du feu cosmique. Et Dieu a les mêmes « attributs » que le feu. Le feu s'appelle sage, et Zeus est appelé foudroyant. Dieu et le feu ont une vie éternelle. Néanmoins, Dieu n'est pas la foudre et la foudre n'est pas Dieu. Il y a fusion, mais non confusion.

Dieu, le logos, le cosmos, le feu s'unissent sans s'identifier. De même, les contraires s'unissent, mais ne s'identifient pas, au sein de la divinité. Dieu est guerre et paix (fr. 67). En lui la concorde s'oppose à et se compose avec la discorde, la justice étant discorde. L'épicurien Philodème (*De pietate*, 14, 26-D.B 67 note) nous apprend « *qu'Héraclite disait que la guerre et Zeus sont identiques* ». La guerre, puissance universelle, doit avoir son fondement en Dieu. Naturellement, Dieu est en même temps paix, puisque son éternel changement coïncide avec un éternel repos. Le mouvement suprême est en même temps repos suprême.

Dieu dans son unicité se trouve être aussi le fondement de toute loi : ... **toutes les lois humaines se nourrissent de l'unique loi divine, qui étend sa puissance aussi loin qu'elle veut, suffit à tout et surpasse tout** (fr. 114). La loi, structure de la nature et de la cité, est une harmonie des tensions opposées et tire sa puissance du rythme même de la totalité qu'elle exprime ; elle n'est loi que si elle se nourrit constamment de l'unique loi divine.

La vérité de l'unique loi divine, qui fait coïncider les contraires et qui est présente dans la vigueur du feu cosmique, se mani-

feste à travers le temps. Ce temps éternel est le promoteur de la lutte des contraires et temporalise les transformations périodiques du feu. Ferdinand Lassalle cite deux témoignages extrêmement précieux (1) : l'un est de Clément d'Alexandrie (*Paedagogus*, I, c5), l'autre de Proclus (*in Timaeum*, p. 101). Tous deux affirment que *le dieu héraclitéen joue un jeu divin*. Dieu est donc foudroyant et sage, ludique et serein. Il ne s'unit pas seulement au logos, au cosmos, au feu, à l'harmonie cachée et à la guerre, mais aussi au *temps*. Du temps il nous était dit au fragment 52 qu'il est un *enfant* qui *joue* aux pions, la *royauté* d'un enfant. Le monde est le théâtre du jeu divin qui est royal et enfantin. Les dieux de l'Olympe étaient aussi ludiques, sereins et foudroyants ; leur manquait le logos universel, l'unique Sagesse (2).

Le jeu et le temps éternellement présent caractérisent profondément la vie et la pensée helléniques. Héraclite saisit l'importance du lien qui unit jeu, guerre et temps, reliés à la divinité. Les guerres que se font les hommes sont aussi un jeu, et en pleine guerre de Troie des jeux ont lieu. Les fêtes d'Olympie unissent également le ludique et le sacré. La tragédie constitue un grand jeu. Cette cohésion intime du combat, du jeu et du sacré est maintenant fondée par Héraclite sur la structure même de l'Univers où se manifeste le logos divin. En Dieu la guerre universelle devient sagesse universelle, et le jeu du temps destinée du cosmos.

Car la divinité est la destinée du monde. Destinée qui est intérieure au monde, puisque sa propre nécessité ne fait qu'exprimer la puissance convergeante des appellations et apparitions de la totalité : du logos, du feu, de la foudre, du temps, de l'harmonie, du jeu, de l'unique loi divine. L'englobant universel, c'est-à-dire la Totalité, dévoile chaque fois un de ses modes d'être ; le regard humain contemple la manifestation de ces aspects, mais risque de les isoler. La pensée aspire à saisir la totalité comme totalité ; au cours de cette visée elle rencontre la divinité (le fondement de tout ce qui est) et, en essayant de parler d'elle, se mue en théo-logie. La divinité héraclitéenne, étant l'unité, semble pouvoir assurer la simultanéité nécessaire de toutes ces manifestations multiples.

Cette divinité surpasse toute manifestation particulière qui a lieu dans le monde, mais elle est inhérente au Monde. « L'Un, est

(1) *Die Philosophie Herakleitos...*, T. I, p. 395-6.

(2) Dans l'*Iliade* (O 361) Apollon est vu comme un enfant jouant au sable, construisant et détruisant des jouets faits avec du sable.

le seul Sage », nous déclarait le fragment 32. Le Sage est ce qui fait que « Tout est Un », nous avait enseigné le fragment 50. De ce Sage, il nous est dit (fr. 108) qu'« il est séparé de tout », et de l'unique loi divine (fr. 114) qu'elle « étend sa puissance aussi loin qu'elle veut, suffit à tout et surpasse tout ». La divinité (la sagesse divine ou la divinité sage) transcende-t-elle pour autant le monde ? Le monde forme-t-il la réalité physique et se trouve-t-il subordonné à une puissance métaphysique ? Résolument non. La divinité est la sagesse du monde et se trouve impliquée dans son devenir. Elle est séparée et détachée de toute chose particulière, parce qu'inséparablement attachée à l'universalité, à savoir à l'Univers même. Elle assure le dépassement de tout ce qui est, l'empêchant de s'immobiliser. La Nature renferme en elle-même sa propre harmonie cachée et n'est subordonnée à aucune espèce de sur-naturel.

Le discours héraclitéen sur la divinité n'implique-t-il aucun dualisme de la transcendance ? L'unique loi divine, en « étendant sa puissance aussi loin qu'elle veut », ne s'érige aucunement en volonté qui dirige le monde. Et « l'Un, le seul Sage, qui ne veut pas et veut être appelé du nom de Zeus », ne possède pas non plus de volonté. Veut signifie peut ; et la divinité ne peut vouloir que ce qui est en son pouvoir, c'est-à-dire : être la vérité du cosmos. La divinité assure la permanence du devenir universel ; elle est même le devenir de l'être. Elle ne gouverne pas le monde du dehors, elle ne survole pas l'univers, elle n'est pas la transcendance qui s'assujettit une immanence ; comme le logos et le feu, elle est intérieure au monde. Dieu est la Sagesse unique, et du fait qu'il s'unit au feu, il se manifeste comme foudroyant. Dieu n'est ni personnel ni conscient. Il ne réfléchit pas *sur* le monde, car il se réfléchit *dans* le monde. Ni tyran, ni esclave, mais loi du Monde. Toute représentation d'un Dieu architecte, horloger, ou pilote de la barque de l'Univers n'a rien à faire avec la pensée fondamentale d'Héraclite. Avec Parménide, avant Anaxagore, apparaît la distinction entre le physique et le métaphysique et la suprématie du second par rapport au premier. Parménide sépare en effet l'être du mouvement, et la vérité immuable du devenir de la physis. Anaxagore nous parle, lui, de l'Esprit (νοῦς) qui a organisé le Tout. Platon et Aristote deviendront les fondateurs de la doctrine de la *séparation* des domaines de l'être, reliés pourtant par des liens de participation. A partir d'eux il y aura une idée séparée du sensible et une essence séparée des essences.

La divinité héraclitéenne ne gouverne pas le monde par la force de son esprit ; elle est dans la force de la foudre et dans la

sagesse du feu. Nous ne saurions même pas dire que la divinité soit la sagesse *objective* du monde, car cela présupposerait la distinction entre l'objectif et le subjectif, distinction qui n'est point héraclitéenne. La divinité est la sagesse universelle qui nourrit et surpasse toute sagesse particulière.

La divinité manifeste partout sa présence, et pourtant l'omniprésence n'est pas son attribut. Le Monde n'est pas le miroir dans lequel elle se reflète, mais sa demeure. La foudre n'est pas son instrument, mais une de ses expressions. Le jeu qu'elle joue avec les puissances les plus opposées a comme champ le cosmos ; elle est comprise dans ce jeu. Qu'en elle les contraires coïncident, ne nous autorise point à la considérer comme une sorte de neutralité universelle et de neutre déifié (τὸ θεῖον). La divinité ne neutralise rien, car elle maintient aussi la lutte des contraires, sans laquelle le monde sombrerait. Elle est guerre et harmonie, elle est le Jeu unitaire.

2. — *Le divin et les humains.*

Le divin se manifeste aux humains qui doivent savoir entendre sa voix. La divinité se présente à l'humanité et lui montre son visage, pour que les humains connaissent le leur.

[Ἀλλὰ τῶν μὲν θείων τὰ πολλά] ... ἀπιστίη διαφυγγάνει μὴ γιγνώσκεσθαι. — Τὸ μὴ δῦνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι; — Τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια. — Ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει. — Ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος ὅκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός. — Ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφίᾳ καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν. — Πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχρὸς ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν. **[La plupart des choses divines]... échappent à la connaissance par manque de foi** (D. 86). **Comment se cacher à ce qui jamais ne disparaît ?** (D. 16). **Pour Dieu tout est beau et bon et juste, mais les hommes tiennent l'un pour injuste et l'autre pour juste** (D. 102). **L'être humain ne possède pas de sagesses, mais l'être divin en a** (D. 78). **L'homme est appelé puéril par la divinité, comme l'enfant par l'homme** (D. 79). **Le plus sage des hommes parait un singe, comparé à Dieu, en sagesse, beauté et tout le reste** (D. 83). **Le plus beau des singes est laid, comparé à la race des hommes** (D. 82).

Héraclite commence par un avertissement. Il faut se préparer à la connaissance de la divinité, comme il faut espérer pour rencontrer l'inespéré : « s'il n'espère pas, il ne trouvera pas l'inespéré, car il est inexplorable et inaccessible », nous avait enseigné le frament 18. Si les humains ne croient pas au divin, ils ne le connaîtront pas non plus. Est-ce dire que la « foi » précède la « connaissance » ? La foi ne serait-elle pas ici plutôt une disposition à communiquer avec la divinité ? Héraclite est le premier grand penseur occidental parce que lui, le premier, cherche à saisir par la pensée (*logos*) et à exprimer par le langage (*logos*) la signification une de la totalité de l'être. La divinité est inhérente à la totalité. L'espoir et la foi préalable qu'Héraclite exige, visent à rendre possible le dialogue entre le logos divin et le logos humain ; la foi ne s'oppose pas à la raison, ni la connaissance intuitive à la connaissance rationnelle. La pensée humaine doit se disposer à recevoir l'appel de la divinité. La divinité assurant la structure du cosmos, la pensée humaine est la saisie de cette structure invisible, de cette harmonie voilée. La pensée précède la réflexion, sans être précédée par la foi. Héraclite n'est ni rationaliste, ni croyant, mais simplement poète et penseur.

La première saisie, par la pensée, de la divinité n'est aucunement connaissance sûre. L'effort de la pensée est le tout premier mouvement, auquel succèdera, peut-être, la connaissance. La foi constituée immobilise la pensée. La pensée se prépare à recevoir ce qui peut paraître incroyable ; la croyance vient après. Le son des paroles héraclitéennes qui exigent cette ouverture d'esprit ne doit pas être confondu avec celui des paroles des prophètes ou des penseurs religieux. Isaïe avertit aussi : « si vous ne croyez pas, vous ne connaîtrez pas », et le philosophe de la *coïncidentia oppositorum*, Nicolas de Cuse, affirme : *fides est initio intellectus*. Eux, font précéder la connaissance par la foi.

La pensée humaine qui se dirige vers la divinité ne peut se diriger effectivement vers elle qu'après avoir entendu son appel. En ce sens la divinité est ce qui est premier ; mais la pensée des hommes s'acheminant vers les plus hautes sphères de la connaissance, bute contre ce qu'elle ne peut pas connaître, et reconnaît ainsi la divinité comme dernier obstacle. Cette recherche de la divinité est une grande aventure, sans reposer pour cela sur de hasardeuses conjectures. « Ne formons pas au hasard des conjectures sur les plus grandes choses », nous avertissait le fragment 47. Efforçons-nous de saisir ce qui nous dépasse, ne diminuons pas ce qui est grand. Nous, humains, apparaissons et disparaissons, et nous devons savoir que « la présomption est une maladie sacrée » et que « la vue trompe » (fr. 46). La présomption humaine

est peut-être une maladie sacrée, parce qu'elle nous empêche de communiquer avec le sacré, et la vue nous trompe quand elle s'attache trop exclusivement à ce qui est directement visible, nous empêchant de voir. Car l'horizon du visible demeure invisible, et le visible n'est qu'un fragment de l'invisible, bien que ce soit à travers le visible, qui présentifie l'invisible, que l'horizon des horizons se laisse entrevoir, supportant et ne supportant pas les noms qu'on lui donne, qu'il appelle et n'appelle pas.

L'homme est toujours dans le champ de la divinité, et il lui est impossible de se cacher de ce qui ne disparaît jamais (fr. 16). Le soleil qui éclaire l'homme, en tant qu'astre privilégié, lui prodigue la lumière ; cependant, il se lève et se couche. Seul le feu divin ne disparaît jamais et veille sur les humains. A l'homme échappent trop souvent « les choses », la vérité et la divinité ; son être même est un disparaître. A la divinité lumineuse, par contre, rien n'échappe puisqu'elle la vérité de la totalité ; son être est un éternel devenir.

L'opposition entre le divin et l'humain, entre les mortels et les immortels, continue d'être explorée par Héraclite et se traduit par des analogies. Toute une hiérarchie se laisse ainsi édifier. Au plus bas se situe l'espèce animale et au sommet de l'espèce animale se situe le singe, l'animal le plus anthropomorphe. Au deuxième palier se situe l'enfant. Après vient l'homme et enfin le divin. L'animal est comparé à l'homme et dépassé par lui, comme l'enfant par l'adulte et l'homme par Dieu. Le fossé qui sépare l'animal de l'homme et l'enfant de l'adulte, sépare aussi l'homme de Dieu.

Cette opposition entre l'humain et le divin réside dans la nature même de l'homme et de Dieu. L'homme peut dépasser ses pulsions animales, son infantilisme et l'inauthenticité, mais il reste homme. S'efforçant d'atteindre la vraie sagesse, **il n'a pas de sagesse** (fr. 78), celle-ci étant beaucoup plus qu'humaine. L'homme peut être stupide ou sage. Il doit devenir sage. Néanmoins, l'homme, même le plus sage, doit reconnaître ses limites et se rendre compte que comparé à Dieu il paraît un singe : il singe Dieu. Héraclite se défend contre la tendance hybristique de l'homme qui veut s'élever à la puissance divine et refuse d'admettre sa finitude et sa limitation. L'humain et le divin communiquent certes, mais l'homme, malgré son aspiration, ne peut devenir Dieu. L'homme n'est pas une passion inutile, parce qu'il ne peut devenir dieu. Son devenir est d'être homme et de chercher toujours son chemin, au sein de la totalité du monde.

Jamais la sagesse humaine n'atteindra la sagesse divine, et elle n'est vraie sagesse que si elle se reconnaît comme manifestation particulière de la sagesse universelle.

De même, les lois de la cité se nourrissent de l'unique loi divine et ne l'égalent jamais. Cette *différence* fondamentale doit rester le souci constant des hommes. « Parlant en accord avec la pensée, il faut se fortifier par ce qui est commun à tous, comme la cité se fortifie par la loi, et plus vigoureusement encore : car toutes les lois humaines se nourrissent de l'unique loi divine, qui étend sa puissance aussi loin qu'elle veut, suffit à tout et surpasse », nous disait le fragment 114. L'universalité de la loi divine est la source unique de toutes les lois particulières, dont le courant dévie trop souvent, sinon toujours. L'homme n'a qu'à penser à son origine pour rester dans la vérité. Avec beaucoup de peine il peut devenir *philosophe* (fr. 35). Dieu, au contraire, est ce devenir total qui englobe aussi le cheminement de l'homme ; lui seul est le *Sage* (le *sophon*, fr. 32). L'amour de la Sagesse qui fonde et féconde la recherche fondamentale se mue ainsi en amour de la divinité, puisque la divinité est la sagesse universelle. L'homme, en prenant âprement conscience de sa particularité, peut, puisque sa part est la partie d'un Tout, atteindre la Totalité, sans pouvoir jamais s'identifier à elle. Le parti de l'homme est d'être homme (fragmentaire) et d'aspirer au Monde (total et ouvert).

Le divin assure la beauté, la bonté et la justice qui reviennent au cosmos ; de leur côté, les humains opèrent avec des distinctions entre le juste et l'injuste. Le fragment 102 nous fait assister à une véritable « révolution copernicienne ». Les anciennes représentations théologiques, mythologiques et poétiques projetaient les biens et les maux de la vie humaine à l'échelle divine ; l'Olympe se trouvait ainsi peuplé de dieux justes et injustes, beaux et laids. D'autre part, les dieux jugeaient sévèrement le comportement des humains, étaient jaloux d'eux, récompensaient et punissaient. Cette humanisation du divin (et son corollaire : la divinisation de l'humain) est violemment attaquée par Héraclite. L'heure du polythéisme anthropocentrique avait déjà sonné avec Xénophane, qui critiqua vivement la religion populaire (Diels, 21, B 11 et ss.) : « Homère et Hésiode ont attribué aux dieux tout ce qui, chez les hommes, est honte et opprobre : vols, adultères et tromperies réciproques... Les mortels se figurent que les dieux sont engendrés comme eux, et qu'ils ont des vêtements, une voix et une forme semblables aux leurs... Un seul dieu, le plus grand parmi les dieux et les hommes, et qui n'est pas

semblable aux hommes ni par la forme ni par la pensée... Il voit tout entier, pense tout entier, et tout entier entend... Mais sans peine il gouverne tout par la force de son esprit... Et il habite toujours à la même place, sans faire le moindre mouvement, et il ne lui convient pas de se porter tantôt d'un côté, tantôt de l'autre... »

Chez Héraclite le dialogue qui unit et sépare le divin et les humains s'approfondit davantage. La divinité est une, et en elle s'harmonisent le beau et le laid, le bon et le mauvais, le juste et l'injuste. En tant que signification suprême de la totalité du devenir, elle ne gouverne pas immobile le monde par la force de son esprit. En plus, et en opposition à la théologie de Xénophane, Héraclite fonde tout devenir dans la divinité qui unit les contraires. L'humanité par contre est multiple : en face de *la* sagesse de l'unique loi divine, elle a *des* opinions et *des* lois. Il y a le jeu divin et les jeux humains. Les humains distinguent et le divin unit.

Le langage de la théologie héraclitéenne est païen et non biblique ou chrétien. Il effectue le passage du polythéisme à un certain monothéisme. N'oublions jamais pourtant que l'un est multiple et le multiple est un, cet Un étant le Tout. Le divin est un, sans être personnel. Le terme panthéisme constitue-t-il une désignation adéquate de l'intuition héraclitéenne de la divinité ? Le Tout et le Divin ne sont-ils pas un ? Ils le sont ; néanmoins les termes en *isme* sont complètement inadéquats pour exprimer la pensée d'Héraclite. Les dimensions et les domaines à travers lesquels circule sa pensée ne sont pas autonomes, mais émergent continuellement d'un centre. Tout est immanent, c'est-à-dire intérieur à la totalité du monde. Pourtant les puissances immanentes sont également capables d'*embrasser* ce qui est. Mieux vaudrait ne pas employer du tout les termes de monothéisme, panthéisme, etc. Héraclite a pensé et exprimé par le langage la divinité une, signification totale de tout ce qui est.

Apprenons à bien comprendre ce que les fragments archaïques et les témoignages hellénistiques nous apprennent, même si les doxographes se laissent séduire par une simplification trop facile et une vulgarisation complaisante. Ainsi Diogène Laerce nous dit (IX, 7) que selon Héraclite « *tout est plein d'âmes et de divinités* ». Il nous fournit le même renseignement au sujet de Thalès. Il est possible qu'Héraclite ait dit que la divinité n'est pas seulement le Tout, mais qu'elle est présente partout, tout comme il avait engagé ses visiteurs à entrer chez lui, parce que

son foyer aussi était habité par la divinité ; mais il est inadmissible de ravaler sa haute conception de la présence du divin dans le Monde au rang de la religiosité du vulgaire et de la superstition populaire.

Ce Dieu qui est jour et nuit, guerre et paix, le seul Sage, est justement foudroyant, comme s'il marquait ainsi son violent refus du nivellement et de la platitude.

Πᾶν γὰρ ἑρπετὸν πληγῇ νέμεται. **Tout ce qui rampe est gouverné par les coups** (D. 11). La divinité est foudroyante et vigoureuse, et elle assène des coups. Elle ne se veut pas seulement paix (harmonie totale de l'Univers), mais aussi, et en même temps, guerre (discorde nécessaire) ; âme du rythme temporel qui se poursuit de tout temps, elle joue son superbe jeu qui résout en beauté, bonté et justice, jusqu'à la violence et les coups que les humains supportent mal.

Les humains ne doivent pas oublier les lois du jeu immortel. L'homme ne doit pas construire l'image de son dieu d'après sa propre image. Dieu est le Tout (et le Tout est Dieu), tandis que l'homme, sans être le Rien, est une Partie. Avec Héraclite apparaît la pensée spéculative dans son interrogation fondamentale qui ne cesse de tout mettre en question, même si elle se meut dans un « cadre » qui contient déjà certaines réponses. Héraclite instaure la méditation questionnante au cœur de la préoccupation théologique. Les leçons qui en résultent sont tragiques : les humains sont des enfants qui posent des questions ; et ces questions tranchantes et ouvertes restent ouvertes, à travers et malgré les réponses qu'elles reçoivent, car elles sont des énigmes. Toute véritable pensée contient une contradiction ou une antinomie, à savoir un élément tragique ; ainsi la pensée héraclitéenne s'efforce de surmonter les oppositions, dans la saisie de la divinité unifiante ; néanmoins, les oppositions restent déchirantes pour les mortels, dont l'être est un perpétuel devenir. Cette saisie de la divinité s'effectue par la pensée ouverte à l'énigme du Monde. Tout positivisme, conservateur ou progressiste, qui placerait d'emblée Héraclite dans le stade théologique de l'évolution de l'humanité, pour en finir avec son jugement, tombe justement sous les coups de son jugement foudroyant.